

# 平安期の願文にみる浄土信仰の変遷

工藤美和子

はじめに

中国や日本で作成された願主の誓願<sup>①</sup>を記した願文には、他者を救済する利他行によって自らの悟りも完成されるという大乘仏教の根本思想が記されており、当時の仏教信仰について知ることのできる貴重な史料といえる。<sup>②</sup>

日本では七世紀頃から願文が作成されてきたことが確認できるが、浄土信仰について言及されたものは、一〇世紀以降に多く見られるようになる。一〇世紀の願文には、仏・菩薩の化身が娑婆世界に出現し、人々に浄土往生の意義とその実践方法について教授するという内容が記されている。この時代は、具体的な極楽往生の方法とその目的について叙述された往生伝や仏教説話などが編纂されていることから、在家社会の中で浄土信仰が積極的に受容され深化されていった時期と考えられる。

一方、一一世紀後半以降のいわゆる院政期に作成された願文にも、浄土信仰について言及されている。ところが、仏・菩薩の化身が出現し極楽浄土へと衆生を導くという記述が影を潜め、それまではほとんど書写されなかった経典が書写・講説されたり、浄土信仰に関する新しいテーマが用いられるといった変化が見られる。

そこで本論では、九世紀から一二世紀に作成された願文の内、浄土往生について言及された願文を対象として、何を目的として人々や社会に浄土信仰が受容されていったのかについて考察してみたい。

## 第一章 九世紀の願文にみる浄土信仰

九世紀の文人貴族菅原道真（八四五〜九〇三）が天皇や貴族の依頼を受けて作成した願文には、大乘仏教的な利他行の実践の重要性が強調されている。貞観五年（八六三）十二月十三日「源大夫閣下の為の先妣伴氏の周忌法会願文」（『菅家文章』巻第十一）は、道真の願文の中で初めて浄土信仰について言及した願文である。この願文は、文徳天皇皇子源能有（八四五〜八九七）の母伴氏の一周年追善法会に際して作成された。

願文は、母伴氏の追善法会で『法華経』八巻・『仏名経』三巻が書写講説され、二つの經典書写の功德が文徳天皇ならびに伴氏に、「安養の院、逾宝樹の華を逾にし、觀史の宮、益す青蓮の萼を□」<sup>(3)</sup>と廻向されている。「安養の院」とは、『無量寿経』巻下に「恭敬して、歡喜し去つて、還つて安養国に到らむ」<sup>(4)</sup>と説かれているように、阿弥陀仏の極樂浄土を指す言葉として使われている。また「觀史の宮」は『般若心経』や唐義浄訳『金光明最勝王経』などの經典に「觀史天宮」と記される六欲天の第四天、弥勒菩薩の兜率天のことである。願文では、功德の廻向により、文徳と伴氏が極樂浄土への往生もしくは兜率天に往生して欲しいと願っている。ここでは、異なる浄土と考えられる極樂と兜率天が、どちらも死者が赴く浄土として並列的に捉えられている。

貞観十六年（八七四）十一月十日「源大夫の為の亡室藤氏七々日の功德を修する願文」（『菅家文章』巻第十一）は、源湛（八四五〜九一七）の亡妻四十九日追善法会での願文である。法会では追善のために阿弥陀如来像が造立され、『法華経』が書写された。

仏は是れ無量寿仏、弘誓甚だ深し。経は乃ち妙法華経、本願に等しきなし。夫れいれば六道に定めなく、善惡の昔因在り。三世知り難し、苦樂の今果□。逝く者は何処の胎卵為るかを知らず。弥陀の種覺、願はくは□引摂したまへ。逝く者は誰が家の子孫に生まるるかを知らず。法華の大乗、擁護を垂れたまはんことを請ふ。若

し廻雪を冷水に化すときは、則ち恵日を照らし以て西方に導かれむことを。

「無量寿仏」造立の目的は、この仏が深遠広大な「弘誓」を有しているためであり、『法華經』が書写されたのは、そこには衆生救済の「本願」が記され、それは他に比するものがないからであると述べられる。「弘誓」は、一切衆生救済のために立てる仏道修行者の誓願のことである。『無量寿經』には、「ときに比丘は、その仏の所と諸天・魔・梵・竜神八部・大衆の中において、かの弘誓を発し、この願を建ておわりて、一向に志を専らにして、妙土を莊嚴す」と、法蔵菩薩の誓願について記されているが、願文では「無量寿仏」の「弘誓」によつて「西方」に「引摂」されることが願われている。

仁和元年（八八五）十二月二十日「木工允平遂良の爲の先考の功德を修し、兼ねて慈母の六十の齡を賀する願文」（『菅家文草』巻第十二）は、嵯峨天皇皇子仲野親王の孫平遂良を願主とし、亡き父潔世王の菩提のために、また母の還曆を二人の娘が祝うために禪居寺にて行われた法会での願文である。この願文には、潔世王が生前より極樂浄土への往生を願っていたという浄土信仰について記されている。

先考嚳昔、安養を榮はむことを思ひ、瑠璃の満庭に遇はむことを願ふ。若し精誠をして虚しからざらしめば、唯願はくは水相を塵界に移さむ。若し權使をして惟れ実ならしめば、唯願はくは金光を雪の朝に放たむことを。修する所の功德、惣じて先考を導き奉らむ。応身化身、旧縁に随ひて、以て仏果を成ぜむ。天上地下、往生を尋ねて莊嚴を益せむ。

願文には、父が生善より「安養」への往生を願っていたこと、また『金光明經』の功德によつて、滅罪をはかりたいという趣旨が述べられる。これらの功德は、仏の「応身化身」が「旧縁」に随つて父の「仏果」を成就するこ

とや、極樂浄土の莊嚴を増したいという願いへと廻向される。『合部金光明經』三身分別品には、「善男子、菩薩摩訶薩、一切如來有三種身、菩薩摩訶薩皆應當知、何者為三、一者化身二者応身、三者法身、如是三身攝受阿耨多羅三藐三菩提<sup>6</sup>」と記されており、『金光明經』關係の經典を書写していることから、ここでは金光明經系の三身説が取り入れられていることがわかる。

寛平八年（八九六）八月十六日「兩源相公（湛・昇）の為の先考（源融）の周忌法會願文」でも阿弥陀仏への帰依が明記される。

弟子が所天の大臣、宿昔に発願し、始て一切經を繕写す。復た次に念を作さく、漸くに弥陀仏に帰依せむと。仏像未だ現ぜず、經王猶欠く。言事と相違し、始終失ふが如し。遂に去年八月廿五日を以て、藥動薨逝す。

（中略）是故に弟子等新たに堂構を彼の觀に添へ、全く經典を其の中に納む。西方の一仏、勸請して以て本尊に備ふ。（中略）我が所天の尊靈をして定めて極樂界に往生せしめむ。功德の善根思議すべからず。仏の所説の如く、平等に利益せむ。

源融（八二二〜八九五）の一周忌追善法會に際して、子の湛・昇兄弟が願主となつて作成された願文である。「宿昔に発願し、始て一切經を繕写す。復た次に念を作さく、漸くに弥陀仏に帰依せむと。」と、融が生前より一切經書写という作善を行いたい考えがあつたこと、阿弥陀如來に帰依していたことが伺える。融の死後について、「我が所天の尊靈をして定めて極樂界に往生せしめむ」と、『無量壽經』で用いられている「安養」を用いずに、『阿弥陀經』等で用いられる「極樂界」という言葉で表されるようになることが注意される。道真が作成した願文の中で、このように明確な阿弥陀信仰が表されたのはこの願文が初めてといえる。

以上のように、道真が作成した願文では、「安養」「觀史の宮」という異なる二つの浄土が並列されて、そのどち

らかへの往生が期待されているというように、死後に赴く浄土は一つに限定されているわけではなかった。しかし、徐々に死者が生前から阿弥陀如来に帰依していたことが明確に記されるようになり、死者が生前行いたいと考えていた仏教的作善を願主が代わって行うことで、死者を極楽浄土へと往生させたいというような変化が生じてきていることが伺える。

## 第二章 一〇世紀の願文にみる浄土信仰

一〇世紀に入り、浄土信仰が一層の深化を遂げることは、これまで度々論じられてきた。<sup>①</sup>その動向の一つとして、康保元年（九六四）に、文章道を志す学生と比叡山の若い学侶それぞれ二〇名によって始められた念仏結社・勸学会の活動がある。学生の中からは、浄土信仰についての詩文・往生伝・仏教入門書といった多くの著述が生み出されていった。代表的なのは、結衆の一人である慶滋保胤（生年未詳→一〇〇二）が著した、日本初の往生伝とされている『日本往生極楽記』、同じく源為憲（生年未詳→一〇一二）による浄土教の祖といわれた空也（九〇三→九七二）の伝記「空也誄」・仏教入門書『三宝絵』などである。

『日本往生極楽記』は、僧俗合わせて四十二名の往生者について記載されているが、冒頭に、聖徳太子や行基の伝記を配することによって、日本に浄土信仰をもたらしたのは誰かを明示し、僧俗や性別などの区別を超えた様々な身分の往生人が限無く取り上げられている。それによって、どのような行いをする人が往生人であるのかということが具体的に知られるようになった。いずれの伝記でも、日頃より阿弥陀仏に帰依し、念仏を唱え、臨終にいたっては定印を結び入滅するという行業が、多くの往生者に共通する極楽往生の要件となっている。

慶滋保胤をはじめとする一〇世紀から一一世紀初頭の文人貴族が作成した詩文集を多く収載する『本朝文粹』

（二〇五二年頃成立）には、願文が二七篇収載され、内一六篇が浄土信仰について言及している。

その中の寛和元年（九八五）六月十七日「二品長公主の爲の四十九日の御願文」（『本朝文粹』卷第十四）は、花山天皇の実姉で円融天皇妃尊子内親王（九六六〜九八五）の追善法会願文である。願主は花山天皇。願文の作成は慶滋保胤が行った。

尊子は、円融妃として入内後、一七歳で突然出家したといわれる。尊子の出家について、藤原実資の日記『小右記』は伝聞として、「昨夜二品女親王（承香殿女御）不使人知、蜜親切髪云々。或説云、邪氣之所致者、又云、年来本意者」と、自ら髪を切ったことが、邪氣によるものか、はたまた日頃より出家を切望していたためかと記している。

願文は、尊子がなぜ出家の志を持っていたのか、その目的は何のためだったのかについて次のように記している。

二品長公主、今年五月、忽に以て入滅す。（中略）素意久しく七覚を期し、長秋宮の潔からざるにあらざるに、宿望偏に三明に在り。恩寵を受くるを以て榮と為さず、唯だ俗塵を逃るを以て志と為す。嗟呼、晨昏に誦する所は提婆品、造次念ずる所は弥陀尊なり。去る月の十九日、故延暦寺座主大僧正良源を請ひ、戒師と為し、終に以て道に入る。凡そ此の界古今婦人の出家や、或は暮齡に及び寡婦と為し、或は愁患多く依怙無きの人等なり。公主は、先の太上皇の女、後の太上皇の妃、今上陛下の姉、天下に於て亦賤しからず。桃李衰色無く、桑榆斜暉に非ず。何ぞ其の世を通るの太疾か。追て往事を思ふに、良に化人たるべし。知らず妙音の暫く自界に來りて、仮に後宮と爲るか、又知らず觀音の隨類を度せむと欲し、爲に化身を現ずるか。今七々の忌辰に當り、白銀阿弥陀仏、ならびに觀音勢至二菩薩を冶鑄し奉り、黄金字妙法蓮花經一部八卷、開結經、阿弥陀經、転女成仏經、般若心經各一卷を書写し奉り、便ち法性寺に就て、敬みて供養し奉る。公主臨終の間、西面して几に憑り、寸心乱れず、十念休むこと無し。便ち是れ綺窓瞑目の時は、寧ぞ蓮台結跏び日にあらずや。定て知ぬ中有を経ずして、直に西方に至ることを。公主若し暫含の花の色を住むれば、常葉の風吹き、忽ちに開敷せしめ

む。若し未明の月輪有らば、余習の雲散じ永く円満せしめよ。今日の善業、上は則ち新仏の瓔珞の末光を増加し、下は則ち群生輪廻の苦縁を解脱せしめむことを。<sup>(8)</sup>

出家の理由は、「素意久しく七覚を期し」「宿望偏に三明に在り」と「七覚」「三明」の悟りを求めることであり、「恩寵を受くるを以て榮と為さず、唯だ俗塵を逃るを以て志と為す」と、現世の榮華には価値を置いていなかったと述べられる。また、日常的に『法華經』提婆達多品を誦誦し、念仏を唱えていたとされる。

また皇女や皇妃といった高貴な身分にあつたにもかかわらず、出家した理由について、配偶者の死や病氣といった世俗的な理由（「或は暮齡に及び寡婦と為し、或は愁患多く依怙無きの人」）ではなく、「良に化人たるべし。知らず妙音の暫く自界に來りて、仮に後宮と為るか、又知らず觀音の隨類を度せむと欲し、為に化身を現ずるか」と妙音菩薩が觀音菩薩の化身であつたからだと述べられる。

妙音菩薩や觀音菩薩は『法華經』妙音菩薩品と觀世音菩薩普門品に登場する菩薩で、極めて仏に近い状態にある不退転の菩薩である。妙音菩薩は、「この菩薩は、種種の身を現わして、処処に諸の衆生のために、この經典を説けり。（中略）王の後宮においては變じて女身と為りて、この經を説けり」<sup>(9)</sup>（『法華經』妙音菩薩品）と説かれ、後宮に女性の姿に變じて現れるとされる。また觀音菩薩は三十三身に変化身して衆生救済につとめる菩薩とされ、變化身には女性の姿も含まれていた。仏・菩薩が化身の姿をとる目的は、法を説く相手によってその姿を変えて教化するためである。願文は、妙音菩薩・觀音菩薩の化身が皇女・皇妃の姿を取ることによって、はじめて後宮を中心とした宮廷社会に『法華經』の教えが流布されることになったと述べていることになるが、それは『日本往生極樂記』の中で聖德太子が果たしている役割と同じである。

菩薩の化身である尊子の死は、「西面して凡に憑り、寸心乱れず、十念休むこと無し」と、通常の人とは異なる

様相で極樂浄土往生を遂げた」と記す。また、「定て知ぬ中有を経ずして、直に西方に至ることを」と、死後は「中有」を経ることなく直ちに極樂へと往生したとされる。それは尊子が菩薩の化身として再び人間界に転生するのではなく、直ちに極樂へと往生し、仏となったことを示している。菩薩である尊子に対し、「公主若し暫含の花の色を住むれば、常樂の風吹き、忽ちに開敷せしめむ。若し未明の月輪有らば、余習の雲散じ永く円満せしめよ」と、尊子の煩惱「暫含の花の色」「未明の月輪」が滅するようにと願われる。しかし、尊子は菩薩の化身であるから、ここで問題にされている煩惱とは、悪業という意味ではない。「下は則ち群生輪廻の苦縁を解脱せしめむことを」、つまり衆生救済を完遂させたいという菩薩としての願いを意味している。

菩薩が尊子という女性に身を変じて娑婆世界に出現したのは、『法華經』妙音菩薩品に述べられるように、在家社会（願文では宮廷社会）の中で、『法華經』読誦や念仏といった仏道修行を行い、臨終には西方に向かって念仏を唱えるという行為を通して、人びとに『法華經』の教えや浄土往生の方法を教示していたことになる。

天皇もまた、その死後に極樂の仏となるという内容の願文がある。寛弘八年（一〇一一）八月二日「一条院の四十九日の御願文」（『本朝文粹』巻第十四）は、藤原道長（九六六―一〇二七）の依頼を受けて文人貴族大江匡衡（九五二―一〇二二）が作成した願文である。法会で供養された釈迦如来像・阿弥陀如来像・弥勒菩薩は一条の生前からの御願とされ、その死は次のように記される。

六月廿二日、遂に以て入滅したまへり。四海皆仁恩を恋ひ、最も深きは渭陽嗚咽の曉浪なり。双林忽ちに滅度を唱へ、至りて悲しきは椒房寡居の秋風なり。其の御寓を計れば、則ち孝文帝の理世の年を過ぎ、其の昇霞を思はば、亦南岳大師臨終の日に同じ。（中略）嗟呼、尊儀猶眼前に在すが如く、顧命亦忝なくも耳底に留まり。（中略）仰ぎ願はくは、諸仏知見し証明したまへ。十万億の国土何をか遙かと言はむ、早く仙蹕を極樂に迎へたまへ。三十二の宝祚誰か短しと論ぜむ。自ら妙相を如来に象りたまふ。



一条の死が釈迦の入涅槃を意味する「入滅」という言葉で捉えられている。上述の「二品長公主の爲の四十九日の御願文」でも尊子の死は「入滅」とされていた。「入滅」と記されることで、一条の生涯は釈迦と同一化され、釈迦と同じような仏法興隆が生涯の目的であつたと理解されていることが分かる。<sup>10)</sup>

また、一条を中国の理想的天子になぞらえたり、菩薩と称された天台二祖慧思になぞらえることで、儒教的徳政を行つた聖天子であり、仏道修行に励んだ菩薩でもあつたことが強調されている。そして一条の生涯は「三十二の宝祚誰か短しと論ぜむ」と、夭折といつていいものであつたが、なぜ三十二歳で「入滅」したのかと言えば、「自ら妙相を如来に象り」と、仏の相好三十二相を象徴的に示すためであつたのだと理解されている。<sup>11)</sup>

菩薩が娑婆世界の衆生に極楽往生という救済方法を教授するために化身として現れるという考えは、応和二年（九六二）天台宗園城寺学僧の千観（九一八〜九八三）の『十願発心記』でも明記されている。千観が、自らの悟りと衆生救済のための誓願を記した『十願発心記』には、第一願として「今生に普く一代の教を搜りて具さに如来権実の道を知り、念念に漸く六根の罪垢を淨め、現身に必らず障外の境を縁じ、臨終の時身心安樂にして、かの弥陀の来迎を願つて、上品の蓮台に往生せん。あにただ我れ一人この事あらんや。普ねく法界の一切衆生の命終の時に臨み、七日以前に預め時至ることを知りて、心に顛倒を離れ、心は正念に住して善知識の教えに遇い、十念を称して身心に諸の苦痛なく、同じく弥陀の浄土に生ぜしめん<sup>12)</sup>」と述べられ、「上品の蓮台」すなわち『観無量寿經』の九品往生の段に説かれる上品上生での往生を願っている。

千観は第一願に引き続いて、「第二の願にいわく、願はくは我れ浄土に往生の後、速やかに娑婆に還りて本願力をもつて、先ず有縁の衆生を度し、弘むるに釈尊の遺法をもつてし、まさに慈尊の出世に継ぎ、彼の初会の中において最初に菩提の記を受けん。あにただこの一期の事のみざらんや。惣じて釈尊、十方世界成仏の処処に未来際を尽くし、法界際を窮め皆その教法を弘め、後仏の出世に継がしめん。」と立願し、上品上生を遂げたものは、再び

娑婆世界に戻つて、衆生救済を行うことが述べられている。

『観無量寿経』は、『無量寿経』・『阿弥陀経』とともに、浄土信仰の重要な經典とされている。劉宋の曇良耶舍訳で、阿闍世太子が提婆達多にそのかされ、父王頻婆娑羅と母妃韋提希夫人を幽閉した、いわゆる王舎城の悲劇で知られている。經典には、極楽浄土や阿弥陀如来・観世音・勢至両菩薩の観想の方法である十六観が説かれた定善義、散乱心の凡夫が往生する方法を説いた九品往生の散善義が語られる。隋唐の時代には、浄影寺慧遠（五二三～五九二）、吉藏（五四九～六二三）、善導（六一三～六八一）らの手によって様々な『観無量寿経』註釈書が編まれた。とくに善導の『観無量寿経疏』四巻は後世の浄土観に大きな影響を与えていった。

天台僧静照（生年未詳）一〇〇三の『極楽遊意』第十四の「上輩生想」にも、「我れ衆生の為に極楽を求む。専ら他を先にすと雖も、しかも他が先ならず。事は止むを得ず。故に我れまさに求むべし。我れもし他を生ずること得れば大利を得る。発願廻向の意はここにあり。（中略）私に加うるに、無生忍を悟り已つて、娑婆に還来し、広く有縁を度す。若し真位あるいは六根に入るを得ざれば須らく来生せず。設い□に因つて正念を得るとも、安んぞ未だ忍を得ず、五濁の衆苦を救うをや」と、衆生済度にはまず自身が極楽へと往生する必要があるとしている。

千観、静照も、一見すると自らの浄土往生を願っているように記されているが、極楽浄土への往生の最大の目的は往生後に証果を得て再び衆生の元に戻り、広範な救済活動をおこなうことにあるのであつて、その際、悟りの階位を退くことがあつてはならず、そのためにまず最初に自らが往生し無生忍を得ることによつて不動の菩薩の地位を得なければならないのである。その往生とは上品上生でなくてはならなかった。なぜならば、『観無量寿経』上品上生段には、上品上生の往生者は極楽浄土へと往生することで、見仏聞法し、退転することのない不退の菩薩となることが記されているからである。千観は衆生救済のためには、決して退転することのない不退転の菩薩になる必要があるのだと述べ、速やかに娑婆世界へと還相し、他の衆生を極楽浄土へと導くための救済活動を行う必要が

あるのだと述べていることになる。

保胤は、『日本往生極樂記』に千観の往生に関する伝記を収載しているから、『十願発心記』の浄土往生の目的や必要性については熟知していたと思われる。千観の還相廻向に関する記述を踏まえて、尊子の願文や一条天皇の願文を読むと、在家者の中にも実は不退転の菩薩が存在し、衆生に極樂往生（とくに上品上生）の方法を示し、極樂往生の後に、再び娑婆世界へと戻って衆生救済を行うべきであることを提示したと理解されていたことになる。

追善の願文は、一見すると死者の成仏の援助を目的としているように見えるが、追善とは往生者に結縁するために行うであって、往生者によって浄土へと導かれることを期待するものであった。つまり願文には、死者は生前から極樂往生を願っていたが、それは衆生救済を実現することが目的であって、その具体的な方法が生前からの念仏や經典読誦といった行業ということになる。尊子の願文には、往生者である尊子が生前どのようなことを考えていたのか、どのような仏教的善業を行っていたのかが具体的に記されており、そのような側面からすれば、『日本往生極樂記』の往生人の伝記と差異はないことになる。

### 第三章 院政期の願文にみる浄土信仰

院政期の浄土信仰については、貴族社会への浄土信仰の深まりとともに、様々な造寺や法会などが盛行の趣きを見せた。貴族は日常的な信仰の場として阿弥陀堂の建立をこぞって行い、自らの臨終のときは念仏を唱えながら世を去るという理想化された空間として捉えられていた。また院政期は往生伝の編纂が相次ぐ。大江匡房（一〇四一～一一一一）の『続本朝往生伝』、三善為康（一〇四九～一一三九）の『拾遺往生伝』<sup>14</sup>、後拾遺往生伝、蓮禪（生年未詳～一一四九）の『三外往生記』、藤原宗友（生没年未詳）の『本朝新修往生伝』などである。

(一) 堀河天皇の願文にみる浄土信仰

一一世紀後半の後三条天皇(一〇三四―一〇七三)から堀河天皇(一〇七九―一一〇七)の治世の間にも、浄土信仰に関する願文が作成された。

後三条天皇は、三条天皇皇女禎子内親王(陽明門院)が生母であつたため、摂関家を外戚にもたなかつたことから天皇中心の政務を行つたとされるが、その政務を支えたのが摂関家出身の貴族ではなく、実務官僚であり、文人貴族でもあつた大江匡房である。彼は東宮学士として後三条に仕え、その政務をサポートしたとされる。

匡房は多くの願文を作成した他、往生伝『続本朝往生伝』も編纂した。作成した願文の内、約一二〇篇が『江都督納言願文集』に収載されている。往生伝には、後三条天皇の往生についても記され、後三条の死後について「或人の夢に曰く、他の堯泊の国を治めんがために、早くもての遷御したまへりといへり。これ謬説ならむ。偏に極楽の新しき主なり。」と記し、ある人が夢告として語つた、後三条は死後他の国土に再び王として転生したという話は「謬説」であり、「極楽の新しき主」となっているのだと述べている。

これまで「極楽の新しき主」は後三条に特有な天皇像とされてきたが、匡房の願文にも、「極楽の新しき主」と同意の言葉が記されている。

寛治三年(一九八九)十一月二十一日「法華經三千部転読願文」(『江都督納言願文集』巻第六)には、『法華經』千部転読の功德を亡き後冷泉天皇へと廻向し、死後の後冷泉について「極楽の新しき君」であり、臣下の者たちは死後も再び後冷泉に従いたい旨が述べられる。

堀河天皇について、藤原宗忠『中右記』嘉承二年(一一〇七)九月十八日条は、堀河の死後宗忠が「曉更夢中奉見先帝、如御平生御于中殿鬼間、向西方令吹御笛給」と、西方に向かって笛を吹く堀河の姿を夢に見たが、それは堀河の浄土往生を暗示させる夢告であると記されている<sup>18)</sup>。

嘉承二年（一一〇七）九月「堀河院の旧臣の結縁經の願文」（『江都督納言願文集』卷第二）は、堀河天皇の死後に臣下たちを願主として作成した願文である。

定めて知ぬ、十地の頂に登りて、早く万字の胸を開かんことを。（中略）嗟呼、君臣の分一世に限らず。恩徳の道何か再会無らむ。二十年比闕の宦、誠に曠劫多生の因縁在り。十万億土西方の迎へ、唯だ来世厚夜の引接を待む。誠に知ぬ、長生殿の昔の君、豈極樂界の後生に非ざらむことを。

堀河は「十地の頂」すなわち成仏したことが述べられる。さらに臣下たちは堀河に仕えた関係は一世だけではなく、何世にもわたって続いていくものであると述べられる。また、堀河に仕えたのは偶然ではなく、「曠劫多生の因縁」によつてであり、いま「十地の頂」にある堀河に「十万億土西方の迎へ、唯だ来世厚夜の引接を待む」ばかりであると願われる。さらに堀河は「極樂界の後生に非ざらむことを」と記されるように、極樂浄土の仏であるから、その仏による「十万億土西方の迎へ、唯だ来世厚夜の引接」が期待されるのである。すなわち現実社会では天皇と臣下という関係が、死後には極樂浄土の仏と菩薩（往生者）という関係に転換されることが期待されていることになる。

嘉承三年（一一〇八）七月十八日、堀河の一周忌追善法会の「堀河院の御周忌の願文」（『江都督納言願文集』卷第二）が草された。願文は、堀河と臣下との関係を仏教的に捉え直して次のように記された。

百僧西に向い、紅蓮を千葉に祈る。（中略）此の惠業を以て、聖靈を貢り奉る。殷網の一面を漏すには、疑網を断つに如かず。金輪の四州を嫌う、苦輪を離るるを奈何せむ。勝蓮華も願はず、淨瑠璃も願はず、唯だ安養の上生を願ふ。色究竟も期せず、樂變化を期せず、偏に兜率の内院を期す。十方億刹を過ぎて、蓮眼菓脣の後ろに隨順し、戒定恵の力に依て、梅咀梨耶の前に親近せむ。（中略）功德を往事に論ずれば、まさに仏界に円ち法界に溢るべし。出離を長夜に憶へば、定めて等覺を転じて妙覺に入れり。嗟呼文王已に没したまひぬ、吾

れ何か適として従はむ。

「百僧西に向い、紅蓮を千葉に祈る」ことから、堀河は極楽浄土往生したこと、「殷網の一面を徧すには、疑網を断つに如かず。金輪の四州を嫌う、苦輪を離るるを奈何せむ」と、堀河は仏教的な聖帝である金輪聖王<sup>(19)</sup>であつたが、死後は儒教的聖帝にも、金輪聖王に転生もせず、浄土往生を願つていたと述べられる。また、堀河の臣下たちは自分たちの死後について「勝蓮華」「淨瑠璃」といった他の仏が治める仏国土ではなく、「安養」のみを願つていた。また、天界に転生するとしても、「色究竟」「樂變化」といった色界・欲界などの天界を願うのではなく、「兜率の内院」のみの往生を願つていた。つまり臣下たちは、堀河と極楽浄土か兜率天内院のみで再会が実現されると考えていたことになる。

また、堀河の死は「等覺」すなわち仏の位になる階位から「妙覺」に悟りそのものに転じたことを意味し、さらに臣下たちも、今度は仏となり衆生済度を行う堀河によつて浄土に引接され、来世は成仏にいたることができのだと確信していたことになる。

## (二) 鳥羽天皇の願文にみる浄土信仰

院政期の浄土信仰史を考える上で重要なのは鳥羽天皇(一一〇三―一一五六)に関連する願文である。堀河天皇の皇子であつた鳥羽は、退位後の大治二年(一一二七)十一月四日に高野山へ参詣し、五智如来を安置した二塔を供養したが、その供養のために「太上皇の高野御塔の供養」(『本朝統文粹』卷第十二)が作成された。その中で鳥羽は、自ら即身成仏を遂げた「金剛不壞の身」<sup>(20)</sup>の法身仏であることを表明している。法身仏と自らを位置づけたのは、天皇在位の間は、天皇に特有の様々な制約によつて行える利他行に限界があること、退位したことで高野山や熊野といった遠方への参詣が可能となり、都以外のところで法会や塔建立といった仏教的作善を行えるようになる

からである。それとともに、在位中の彼が、限定された仏教的作善しか実施できなかったことによって老人や子どもや女性といった、仏教的作善に関わることでできなかった衆生を作り出してしまったこと、それに気づいた鳥羽は、時間・空間の制限のない救済者＝法身仏となることによって完全な利他行を行うことが記されている。つまり、退位後の天皇は即身成仏し、大日如来となって衆生救済を行うべきこと、それが退位した天皇（上皇・法皇）の義務であることが述べられているのである。<sup>(21)</sup>

ところが、上記の願文から二〇年ほどを経た『本朝文集』所収の鳥羽天皇関連願文二七篇には、浄土往生を遂げた鳥羽の衆生救済について言及されるようになる。しかし、これまで後三条や堀河の願文に記されていた「極樂の新しき主」といった言葉で鳥羽の仏教的役割が説明されているわけではなかった。以下二篇の願文を通して考えてみたい。

①久安四年（一一四八）閏六月十日「鳥羽天皇御逆修法会の願文」（『本朝文集』卷第五十九）

極樂娑婆、同居と為す。之を念ずるは則ち十萬億の境界往き易し。煩惱菩提、異体にあらず。之を悟り亦貪瞋癡の垢塵残ること無し。信遇妙理を憶ふ毎に、弥善心動くものなり。（中略）我今一人の慈父と雖も、世間の榮樂、深着離るなり。顛沛只意を不退転の法輪に寄す。天下の威權、錙銖を比ぶるなり。順次偏に生を無量壽の仏土に慕う。側に聞く逆修の功德は、其の福甚だ多し。追善の慧業は、獲る所幾くならず。（中略）開白日、皆金色三尺阿弥陀如来像一体を造立し奉る。金字妙法蓮華經一部八卷、無量義、觀普賢經等各一卷を書写し奉る。墨字同經八部六十四卷、開結等經各八卷、第二七日は、阿弥陀如来像一鋪を圖繪し奉る。金字阿弥陀經九卷を書写し奉る。墨字妙法蓮華經一部八卷、開結等經各一卷を書写し奉る。第三七日は、仏經同前、第四七日は、仏經同前、第五七日は、阿弥陀如来像一鋪を圖繪し奉る。金字金光明經一部四卷、觀無量壽經一卷を書写

し奉る。(中略)結願日は、阿弥陀如来像一鋪を図繪し奉る。胎藏金剛両部種字曼荼羅一鋪、金字妙法蓮華經一部八卷、開結等經各一卷、阿弥陀經九卷を書写し奉る。墨字妙法蓮華經廿一部百六十八卷を模写し奉る。此の外十四箇日の間、毎日弥陀仏一鋪、法華經一部に宛て、之を圖繪し、之を模写す。兼ねて又開白初め自り、結願の日に至るまで、曉に臨みて法華懺法を行ふ。隨喜の涙衣を霑す。夕を迎へて弥陀の經文を読む。解脱の声耳に滿つ。(中略)仰ぎ蓮眼に請ふらくは、棘心を照見したまへ。十善は往劫の因なり、本は北闕の主を称す。九品は当世の望みなり、遂に西方の尊に列す。凡そ厥の上は有頂の上に自り、下は阿鼻の下に至るまで、皆罪根を抜き、併せて覺蕊を開かんことを。

②久安四年九月十五日「鳥羽天皇天王寺に於て御逆修功德の願文」(『本朝文集』卷第六十)

弟子沙門稽首合掌して、仏に白して言く。夫れ以れば弥陀善逝は西方の教主なり、衆生を度す為に、九品の妙台を設く。聖徳太子は南岳の後身なり、仏法を弘むる為に、四天王寺を起こす。十萬億の世界遙かと雖も、願力通じて往き易し。(中略)蕭寺に入りて西を望む、亦万里の海潮の雲低し、落日に対して摂念す。発露を致して觀を凝らす。遂に一句の止宿を企て、百萬遍の仏号を唱ふ。殊に七日の逆修を営み、無數劫の業障を懺す。仍ち初日は等身阿弥陀三尊像一鋪を圖繪し奉り、金字觀無量壽經一卷、素紙妙法蓮華經六部、開結二經、阿弥陀、般若心經等各六卷、阿弥陀經百卷を書写し奉る。(中略)今戊辰の年、焉に於いて又七箇日の法会を設く。加之朝は半行半坐の懺法を修め、夕には念仏念僧の真文を誦す。(中略)一朝の縁尽くるの時、万歳臨終の刻、弥陀種覺弘願を垂れて来迎し、救世觀音大慈を垂れて引摂す。必ず正念の不乱を住め、必ず順次の往生を遂ぐ。

二篇の願文は、どちらも鳥羽が逆修法会を行った時の願文である。



①の願文は冒頭に、極楽と娑婆世界、悟りと煩惱は異なるものではないことに気づくことによって、「十萬億」の世界すなわち極楽は「往易」であり、「貪瞋癡の垢塵」すなわち煩惱が滅せられていくと語られる。四十九日の逆修追善法会は、生前に自ら中陰の追善供養を行うことであるが、仏像造立や經典書写が初七日から七七日までの間、休むことなく続けられていく。鳥羽は自らを衆生を慈しむ「慈父」と認識しているが、「世間の永楽」より逃れ、「不退転」に住し、次の生は「無量寿の仏土」であることを願っている。また、朝には法華懺法を行い、夜は『阿弥陀經』『觀無量壽經』などの經典が誦經される。そして、「十善」を備えた天皇として活動した後に、『觀無量壽經』に記される「九品」往生を望み、極楽浄土の仏となることが願われている。それは「有頂」から「阿鼻」つまり、六道の衆生すべての「罪根」を取り除き、「覺慈」（悟り）を得させるためであった。

②の願文は、阿弥陀如来は衆生を救済するために極楽浄土を開いたこと、南岳大師慧思の後身とされた聖徳太子は、仏法を広めるために四天王寺を興したことが並記されることによって、四天王寺と極楽浄土が同居であると述べられる。

四天王寺は、平安期より極楽浄土の東門として浄土信仰と結びつけられていた。鳥羽の四天王寺参詣については、『台記』久安二年（一一四六）九月十三日・十四日条に参詣した記事が記されている。なぜ鳥羽が四天王寺に参詣したのかについて、『台記』久安二年九月十四日条裏書は、「其聖人京中人不論貴賤、勤毎年一度百万遍念仏」とあるように、四天王寺では百万遍念仏が行われていた。伊藤真徹氏によると、四天王寺では当時、出雲上人という僧侶によって百万遍念仏が行われていた。その方法は、一日を一二刻に分け各々分担者を決め、一〇日間念仏を行う一句念仏という方法であった。『台記』久安二年九月十四日条の裏書に記された鳥羽の四天王寺念仏結衆への参加は、「其身障者進其代人、法皇令受九月中旬給、仍令参給也、但今度早還御、不能満百万、因之、左衛門尉季実為御代、去九日参此寺満百万、依有道心勤此役」と、鳥羽が欠席した時には代人が選ばれて念仏を行ったと記されて

いる。また『台記』久安四年九月には、鳥羽は再び四天王寺に参詣し、一〇日から二日まで滞在したこと、十一日条に、「自昨日始弥陀仏百万遍、廿一日可満日」と百万遍念仏を完遂したことが記されている。<sup>(23)</sup>

百万遍念仏は、『木槐子経』に仏法僧を百万遍唱えれば、煩惱が滅せられ悟りをひらくことができると説かれているのを論拠に、後に源信『往生要集』大文第六別時念仏に、「迦才浄土論云、綽綽師、檢得經文、但能念仏、一心不乱、得百万遍已去者、定得往生、又綽綽師、依小阿弥陀仏七日念仏、檢得百万遍也、是故大集経、薬師経、小阿弥陀経、皆勤七日念仏者、此意明矣」と、道綽や迦才の教説によって百万遍の念仏の意味を知ったことが記している。

往生伝でも百万遍念仏を唱えた往生人の話があり、たとえば三善為康『拾遺往生伝』巻中「尼釈妙」伝には、『誦法華経三千余部、百万遍念仏数百箇度矣』<sup>(25)</sup>と、『法華経』とともに百万遍念仏が唱えられ、巻下「金峰山千手院永快」伝に「治暦年中八月、彼岸中詣天王寺、一心念仏満百万遍」には、四天王寺で行われた百万遍念仏について記されている。

また①と②の願文には、従来の法会で書写・講説されてきた『法華経』や『阿弥陀経』といった經典とは別に、『観無量寿経』が書写されていたことが記されている。

平安期を通じて『観無量寿経』に見られる教理は、平安期の浄土信仰に多くの影響を与えてきた。たとえば、源信の『往生要集』や慶滋保胤の『十六相観讃』は、『観無量寿経』の十六観について言及されている。十六観は、極楽浄土に生まれるための修行法となる十三観（日想・水想・地想・宝樹・宝池・宝楼・華座・像想・真身・観音・勢至・善観想・雜想）と、上輩・中輩・下輩観の三観を合わせた十六の観法のことである。定善十三観のうち、日想観と水想観の二観は、十三観の中でも、方便観に含まれ、極楽浄土の観相を行う準備段階の修行法とされた。また、慶滋保胤の『十六相観讃』が著されたことで、「観無量寿経の十六の観思ひ出でられて」（『栄花物語』）「たま

のうてな」と、貴族社会にもその修行方法が広く知られることになった

『観無量寿經』に記された十六觀の修行方法が重視され、在俗社会でも実践されるようになった一方、九世紀から一二世紀初めまでに作成された願文の中で、『観無量寿經』が書写されたという記載は見あたらず、管見した限りでは、①と②を含む鳥羽天皇が関連する願文五篇で漸く法会で書写供養される經典として記されるようになった<sup>(26)</sup>のである。

鳥羽の願文では、仁平元年（一一五二）七月四日「鳥羽天皇白河東御堂内御塔供養の御願文」（『本朝文集』卷第六十一）に、「茲に因り觀を水月に凝らすといえども、未だ跡を山林に交えず」や、仁平二年（一一五二）正月十九日「鳥羽天皇六十日大般若御講の御願文」（『文集』卷第六十）で、「二八の想觀久しく凝らす」など、『観無量寿經』の十六觀を踏まえた内容が述べられているが、以前の願文と比較すると觀相による修行方法によつて極樂往生を願う内容は少なく、代わつて強調されるのが「九品」であつた。

九品とは、散善の三觀で説かれる凡夫が生前に積んだ功德によつて異なる九つの淨土往生の方法のことで、上品・中品・下品の三品をさらに上生・中生・下生の三生に細分化された。『観無量寿經』によると上品上生が最もすぐれた往生行である次のように述べている。

上品上生とは、もし、衆生ありて、かの国に生まれんと願う者、三種の心を發さば、すなわち往生す。なにか三となす。一には、至誠心、二には深心、三には、廻向發願心なり。三心をそのうれば、必ずかの国に生まる。また三種の衆生ありて、まさに往生することをうべし。なにか三となす。一には、慈心にして殺さず、もろもろの戒行をそのう。二には、大乘の方等經典を誦誦す。三には、六念を修行す。廻向發願して、かの国に生まれんと願ひ、この功德をそのうること、一日乃至七日ならんに、すなわち往生することをう。<sup>(27)</sup>

②の願文「必ず正念の不乱を住め、必ず順次の往生を遂ぐ」の「順次生」という言葉も鳥羽関連願文では度々用

いられている言葉である。鳥羽の願文以前では、大江匡房『江都督納言願文集』天仁二年（一一〇九）二月「右大弁為房の母の逆修」願文に、

弟子某敬んで白く。一乗極円の車輪。火宅より出て露地の巷に到る。七分全得の功德。逆修に依りて順次生を利す。（中略）雲鬘を落として一心三觀の道に帰して以来、日想水想を西方に向かひて望まむが為、時去来慕上品を慕ひて作八句の業を作す。

と記されている。願文では、「雲鬘を落として一心三觀の道に帰して以来、日想水想を西方に向かひて望まむが為、時去来慕上品を慕ひて作八句の業を作す。」と、『觀無量寿經』定善十三觀は、天台の一心三觀と同じものであり、日想觀・水想觀を觀相すれば「順次生」ができると語られている。

一心三觀は、天台仏教の基本原理である。縁起という関係にあるものはすべて仮に現れているもので、本来は生ずることも滅することもない（空）として觀じなければならない。しかし、仮や空に偏ることも事物を正しく觀察していないことになり、仮・空を同時に觀するへ中へによつて、正しい認識を得ることができるといふ教えである。<sup>(28)</sup>源信『往生要集』では、この空・仮・中が『觀無量寿經』の定善十三觀という觀相方法と同じであつて、ともに觀相を中心とした修行方法であると述べている。

天台の一心三觀が、『觀無量寿經』の定善十三觀で可能となるという理解は、八世紀に中国で主張されはじめた。六世紀の中国では、天台大師智顗（五三八〜五九七）が、『法華經』は即身成仏が説かれた經典と解釈し經典としては『法華經』がもっともすぐれていると主張していた。その一方で智顗は、修行法として一心三觀を行う四種三昧を實踐すべきだとも主張した。なぜ一心三觀が必要かと云えば、それは竜樹が主張した「空觀」の實踐になるからである。それに対して禪宗や華嚴宗から、四種三昧は長期間の修行を必要とするから、天台宗は漸教にすぎないという批判を浴びることになる。そこで八世紀の天台宗では、智顗が撰したとして『觀無量寿經疏』を偽作して、

一心三觀は、『觀經』の定善十三觀で可能となると主張した。定善十三觀を實踐すれば、次の生で浄土に生まれ、そこで修行することにより悟りへといたることができるとしたのである。<sup>29</sup>源信の『往生要集』は中國天台での教学の変化を受けて著述されたものである。

ところが鳥羽の願文は、『觀無量壽經』の定善十三觀や一心三觀といった觀相による往生としての「順次生」ではなく、①「九品は當世の望み」②「九品の妙台を設」とあるように、『觀無量壽經』九品往生と結びつけて考えている。

鳥羽の願文以前、上品上生という言葉が記された願文は、康和四年（一一〇二）十一月九日「白河女御道子の丈六堂願文」（『江都督納言願文集』卷二）である。この願文は、藤原能長女で白河天皇女御道子が、丈六堂を建立し阿彌陀如來の造立と『法華經』等を書写供養した時の願文で、匡房に作成させたものであるが、願主自らの往生について次のように記されている。

伏して惟れば、春の風秋の月、百年の半ば漸く過ぎ、翠帳紅閨、一生の期幾くも非ず。望みを日想水想の觀に懸け、年我ともならず。思を上品上生の迎に馳せ、涙日を逐て深し。況や朽宅是れ厭う、三宮に准ずるに益無く、蓮台を志と為す。茅土を重んじて何をか為さむ。是を以て阿堵を旦千に捨て、良金を丈六に瑩く。（中略）重ねて請ふらくは此の功德を以て、金輪聖王、禪定仙院に廻施し奉る。（中略）千官百僚、五機七道、薰修隣に有り、廻向限らず。

願主の道子は、日常より「日想水想」を行い、「上品上生」の往生を遂げることが願っていた。「日想水想」は、それまでも貴族社会において周知されてきた往生の方法であったが、それと共に九品の上品上生が願われているのである。願文は引き続き、道子が白河女御として「三宮」の地位にあつたが、人生半ばを過ぎた今となつては、その世俗的地位もはや「益無」いことであり、「蓮台」に往生することを「志」としたいと述べる。そして、「茅土」

（所領）を賜ったとしても、それは自らの往生に関して何も有益なことではなく、むしろその所領は布施として仏に献呈され、丈六の阿弥陀如来像の造立に用いられること、功德は遍く衆生に「廻施」し共に往生することが願われるのである。

願文では、上品上生の往生をかなえるために、自らの地位や所領を放棄し阿弥陀如来像を造立し、法会を行うことが仏教的作善として高く評価されている。女性と『観無量寿経』との関わりを示す史料としては早い例になり、当麻曼陀羅や中将姫の縁起などの関連も考えられるが、いまだ定善の十三観という観相の実践によって上品上生が得られるという教えも放棄されてはいなかった。

しかし鳥羽の願文は観相という修行法によって得る上品上生ではなく、經典書写や堂舎建立・仏像造立・講会といった方法で上品上生を目指していた。

観相以外の仏教的作善によつて得ることのできる往生について『観無量寿経』は、上品上生の段で、「三種の衆生ありて、まさに往生することを用べし。なにか三となす。一には、慈心にして殺さず、もろもろの戒行をそのう。二には、大乘の方等經典を誦誦す。三には、六念を修行す。廻向発願して、かの国に生まれんと願ひ、この功德をそのうるこ、一日乃至七日ならんに、すなわち往生することを用」と記していた。特に鳥羽が重要視していたのが、「大乘の方等經典を誦誦」することであつた。

例えば久安三年（一一四七）十一月三十日「千日御講の御願文」（『文集』巻第五十九）には、千日間の間、『阿弥陀経』『法華経』『般若心経』が一千巻開題され、『法華経』の講説は毎日一人の僧侶によつて行われていたという。このような豪奢にも見える作善の数々は、これまで鳥羽の院政を支える上での強力な権力誇示であると考えられてきた。しかしその目的はあくまでも、①「順次偏に生を無量寿の仏土に慕う」、②「九品は当世の望みなり」にあつたのであり、「順次生」として「上品上生」による極樂浄土往生であつた。なぜ上品上生が願われるのかに

ついで、上述した千観『十願発心記』の第一願に、上品上生の往生者は極樂浄土へ往生すると同時に、見仏聞法して、無生忍を得、退転することのない菩薩として再び娑婆世界に戻ってくる必要がある、そのために上品上生を願う必要があると記されていた。<sup>(30)</sup>つまり上品上生をはじめとする往生の行は、利他行の完遂のために必要であり、決して自分の悟りだけを実現する自利行ではなかったのである。

平安期を通じて、仏道修行者として利他行に邁進するという考えは一貫しているが、鳥羽の願文では定善の観相ではなくても、上品上生の散善を実践することによって順次生での往生は可能であるという考え方が登場してきたのである。<sup>(31)</sup>

### おわりに

九世紀の願文では、極樂浄土信仰を願うことが述べられるが、実践方法については未だ明記されていなかった。一〇世紀に入ると、菩薩の化身が娑婆世界に出現し、人々に往生の方法や往生人への結縁といった具体的な方法が教示したと記されるようになる。一方、平安期を通じて仏教的聖帝とされてきた天皇は、院政期に入ると、死後は極樂の新主となって人々を救済するという役割が新たに付加され、鳥羽院政時には、極樂の新主の役割を継承しつつも、それは上品上生の往生で可能になると主張されるようになった。その方法として、鳥羽はそれまで『観無量寿経』の観相を実践方法とするのではなく、『観無量寿経』上品上生の段にあるように大乘經典の書写・講説をはじめとした様々な仏教的作善が選択されたのである。

これまでの平安期の浄土教の解釈は、政治的・社会的な状況を考慮しすぎた余り、なぜ極樂浄土往生が積極的に受容され、念仏結衆の結成、阿弥陀堂の建立や阿弥陀如来像の造立、往生人の伝記集成といったことが集中して行われていたのかという視点の解明は後回しにされていた。もしくは、社会状況の不安定さからくる厭世的な風潮が、

自分の往生のみに関心を喚起させ、そのために浄土往生を実現させるための仏教的作善が行われたのだと結論づけられる傾向があつた。

しかし平安期の願文に眼を通してみると、彼らがなぜ浄土信仰を取り入れ、極楽往生を願っていたのかが理解されるだろう。彼らが自らの浄土往生を願うのは、他者を往生させるにはどうすればよいのかという問題の克服であつた。何を実践すれば利他行は完成されるのかを模索し、実現させることこそが社会全体の最重要課題だったのである。

## 註

- (1) 大乘仏教における誓願の重要性については、丘山新『菩薩の誓願―大乘仏教のめざすもの』（日本放送出版協会 二〇〇七年）を参照。
- (2) 平安期の願文と仏教との関係については、拙著『平安期の願文と仏教的世界観』（思文閣出版 二〇〇八年）を参照。
- (3) 本文引用は、川口久雄校注『菅家文草 菅家後草』（岩波日本古典文学大系）による。
- (4) 中村元・早島鏡正・紀野一義訳『浄土三部経』上（岩波文庫）一六九頁。
- (5) 註(4)一四四頁。
- (6) 『大正新脩大藏經』第十六卷・No六六四・三六二頁下段。
- (7) 石母田正『中世的世界の形成』（岩波書店 一九八八年）、井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』（山川出版社、一九七五年 初版は一九五六年）、速水侑『浄土信仰論』（雄山閣出版 一九七八年）。
- (8) 本文引用は、大曾根章介校注『本朝文粹』（岩波新日本古典文学大系）による。
- (9) 岩本裕訳『法華経』下（岩波文庫）二三〇～二三二頁。同様の例は、長保四年（一〇〇二）十二月九日「左相府の為の寂心上人の四十九日を修する諷誦文」（『本朝文粹』巻第十四）で願主藤原道長が慶滋保胤の死を「入滅」と記している。
- (10) 天皇が釈迦をはじめとする仏・菩薩として同一化し、仏教的徳政を行っているという内容の史料は、七世紀の「長谷寺銅版法華説相図銘」の天武天皇が弥勒菩薩であるという表記によって確認され、空海の願文が収載される『性霊集』や『菅家文草』以降の願文でも度々言及されている。註(2)参照。また、「長谷寺銅版法華説相図銘」については、藏中しのぶ氏が、上代文献を読む会編



『古京遺文注釈』（桜楓社 一九八九年）にて本文翻刻・訓読を施されている。

- (12) 千観の「十願発心記」については、佐藤哲英『叡山浄土教の研究』（百華苑 一九七九年）に翻刻紹介ならびに当時の浄土教の中での位置づけについて論じられている。

- (13) 『極楽遊意』の翻刻紹介等は佐藤哲英『叡山浄土教の研究』註(12)参照。

- (14) 井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』註(7)、小原仁『文人貴族の系譜』（吉川弘文館 一九八七年）、梯信暁『院政期の浄土教』（同『奈良・平安期浄土教展開論』法蔵館 二〇〇八年）。

- (15) 井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華驗記』（岩波日本思想大系）。

- (16) 吉原浩人『続本朝往生伝』の一考察「極楽の新主」について（『仏教論叢』二六号 一九八二年九月）、同「日本往生極楽記と院政期往生伝―天皇の往生をめぐる」（『説話の講座』第四巻 勉誠社 一九九二年）。

- (17) 本文引用は、六地藏寺善本叢刊第三巻『江都督納言願文集』（汲古書院 一九八四年）によるが、平泉澄校勘『江都督納言願文集』（至文堂 一九二九年）を適宜参照した。訓読はほぼ底本にしたがった。明らかな誤字は訂正したが、推測できない字は元のまま表記した。

- (18) 西口順子『天皇の往生』おぼえがき―堀河天皇の死をめぐる（『西口順子』平安時代の寺院と民衆）法蔵館 二〇〇四年）

- (19) 天皇と金輪聖王との関係については、拙著註(2)参照。なお中国の転輪聖王観については、アントニーノ・フォルテ『大雲経疏』をめぐる（『牧田諦亮・他編』敦煌と中国仏教 講座敦煌七 大東出版社 一九八四年）、大内文雄『国家による仏教統制の過程―中国を中心に』（高崎直道・木村清孝編『東アジア社会と仏教文化』シリーズ東アジア仏教第五巻 春秋社 一九九六年）、菊池章太『弥勒信仰のアジア』（大修館書店 二〇〇三年）を参照。

- (20) 本文の引用は、『本朝文粹 本朝続文粹』（新訂増補国史大系）による。

- (21) 拙著註(2)

- (22) 本文の引用は、『本朝文集』（新訂増補国史大系）による。

- (23) 伊藤真徹『百万遍念仏』（同『平安浄土教信仰史の研究』平楽寺書店 一九七四年）。

- (24) 叡山学院編『恵心僧都全集』第一巻（思文閣出版 一九七一年）

- (25) 註(15)

- (26) 「鳥羽天皇御逆修法会の願文」「鳥羽天皇天王寺に於て功德を御逆修する御願文」「鳥羽天皇天王寺に於て御逆修功德の御願文」「十染曼陀羅供養願文」「鳥羽天皇三七日の御逆修功德の願文」（『本朝文集』所収）の五篇である。

- (27) 中村元・早島鏡正・紀野一義訳『浄土三部経』下（岩波文庫）六八―六九頁。

- (28) 安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開』（平楽寺書店 一九六八年）
- (29) 福島光哉『宋代天台浄土教の研究』（文栄堂 一九九五五年）
- (30) 岩田茂樹「上品上生来迎図の成立―その思想と性格」
- (31) 『文化学年報』三六号 一九八七年三月  
鎌倉期になると、法然は善導を根拠として、散善の下品の称名念仏によっても浄土往生は可能であると主張することになる。